

## **La conversion dans les pentecôtismes au Cameroun**

Sariette Batibonak, Doctorante anthropologie  
Aix-Marseille Université, IMAf Aix-en-Provence

La montée des mouvements pentecôtistes a fait l'objet d'étude dans moult disciplines. Un siècle après sa naissance, le pentecôtisme apparaît comme un mouvement revisité par diverses recherches scientifiques. Plusieurs aspects spécifiques ont été scrutés « depuis une quarantaine d'années » (Azria & Hervieu 875). Certains critiques présentent cette mouvance comme l'un des groupes religieux les plus radicaux. D'autres l'abordent sous l'angle de l'effervescence et du prosélytisme, faisant d'elle le mouvement religieux transnational le plus en vue dans le monde (Willaime). C'est ce qui nous amène à nous pencher sur le levier favorisant cette rapidité d'expansion.

En effet, en concevant la conversion comme la porte d'entrée dans cette religiosité, les leaders jouent sur la corde du (re)commencement, du « renouveau » comme moyen d'« effacer le passé », dans le but de donner une nouvelle vie, une nouvelle image espérant susciter un nombre toujours plus grand de membres. La thématique de l'effervescence pentecôtiste à travers ce « renouveau », méthode de blanchiment du parcours biographique, constitue l'épine dorsale de cette réflexion. A travers un corpus ethnographique issu de l'observation des églises pentecôtistes des villes de Yaoundé et Douala, il sera question de cerner dans quelle mesure les églises de cette mouvance parviennent à fomentier des (re)commencements au sein de la société camerounaise via la conversion des membres. Autrement dit, il s'agira de voir en ces discours le socle flamboyant de métamorphoses individuelles ou collectives. Par une approche anthropologique, la (re)problématisation de l'effervescence pentecôtiste permettra de décrypter les raisons qui président à l'exigence d'une conversion bouleversante parmi les pentecôtismes camerounais. Pour mieux appréhender ce phénomène, quelques questions méritent d'être soulevées. Qu'est-ce qui singularise les pentecôtismes ? Comment comprendre la place de la conversion dans ce mouvement ? Outre le désir de faire foule, quels peuvent être les mobiles de la conversion dans ce mouvement religieux ? Comment comprendre la prétention pentecôtiste à provoquer du « renouveau » dans la vie des adeptes et dans la société ?

### **1. Les mouvances religieuses et les pentecôtismes**

Les phénomènes religieux ont été explorés par nombre d'études durant des décennies (Azria & Hervieu 875). Parmi les religions monothéistes (c'est-à-dire juive, chrétienne et musulmane), certaines recherches isolent le christianisme en le présentant comme un mouvement pluriel. Le pluralisme chrétien se manifeste de différentes manières. Depuis des siècles, les églises dites classiques ou historiques (catholique, orthodoxe et protestante) s'érigent en courants dominants. À partir des catégorisations de certains sociologues, par exemple Sébastien Fath (2003 ; 2005), la mouvance protestante est considérée comme un courant religieux marqué par le pluralisme. Ce pluralisme se justifie par le constat de nombreuses variantes. On compte, entre les luthériens, les méthodistes, les anglicans, les réformés, les adventistes, les baptistes, les évangéliques et les pentecôtistes. C'est dans cette optique que ce

mouvement a été qualifié de « protestantismes » (Leplay). Pour convenir à ce caractère pluriel, on constate que les différents protestantismes regorgent en leur sein de nombreuses subdivisions. Les pentecôtistes n'échappent pas à cette règle.

Depuis son émergence au début du XXe siècle, ce courant enregistre de plus en plus de petits regroupements de dizaines, voire de centaines membres (Wilson). Depuis les années 90, force est de constater qu'il serait difficile de parler de pentecôtisme « au singulier » (Fancello 2008 : 69-71). Cette réalité se vérifie aux États-Unis et en Amérique latine, comme ailleurs. Les manifestations plurielles dans les religions ne sont pas propres aux pentecôtismes. Dans le cas des religions du Pacifique Nord, Marie-Françoise Guédon étudie le(s) chamanisme(s) en montrant qu'ils ne sont pas tous issus d'une même souche culturelle). Claude Lévi-Strauss étudie par ailleurs le(s) totémisme(s).

Les pentecôtismes font partie des protestantismes évangéliques et se distinguent aussi par le pluralisme. Dans la catégorisation, on cite, entre autres, les évangéliques, les évangéliques baptistes, les charismatiques, les pentecôtistes et les néo-pentecôtistes (Azria & Léger 875 et ss). Les membres de ce mouvement « aux racines et aux sources plurielles » (876) fondent généralement leurs créances sur l'expérientiel (Willaime 23 ; Mary 1998: 19 ; Maskens 78), sur un « engagement personnel avec le Christ et sur la sanctification individuelle » (Sappia et Servais 179). Selon diverses théories en anthropologie et sociologie religieuse, on reconnaît les pentecôtistes à travers des marqueurs spécifiques. Ces croyants entretiennent une explication simpliste basée sur l'oralité (Mossière 13). Les fidèles sont des gens souvent « assez simples » et nombreux sont les adhérents qui sont « émotionnellement instables » (Wilson 90). Leur « religion de la résolution des problèmes » (Mary 2009: 173) est centrée sur l'émotion (Willaime 9). Pfitser (133) mentionne d'autre part que la multitude des dénominations est basée sur le principe de « “démocratisation” des pouvoirs à travers les dons de l'Esprit » (Fancello 2006: 149). Cette « démocratisation » des charismes reste une constante dans toutes les aires géographiques. On comprend facilement pourquoi ces groupes sont dépourvus « d'autorité centrale » (Willaime 14). Leurs cérémonies se présentent comme des rituels, où des « gestes jamais achevés, toujours incomplets » (Piette 142) reflètent les postures de l'*homo religiosus*.

Au Cameroun, à l'issue de la colonisation, le paysage religieux affiche des facettes multiples. Les divisions au sein des dénominations sont de mise. Les différents groupes se sont répandus de façon inéquitable, mais progressive, sur toute l'étendue du territoire (Lasseur 103). Au cours des années 1980 quatre groupes religieux émergent de façon distincte et autonome. En l'absence de catégorisations officielles, les chercheurs distinguent les animistes, les musulmans, les différentes institutions chrétiennes et les groupes ésotéristes. Dans ce pluralisme ecclésiastique, l'irruption des pentecôtismes s'accompagne d'un véritable effet de prégnance. Dès leur origine, les mouvements pentecôtistes ont essaimé dans l'espace et dans le temps, enregistrant une expansion sans précédent (Séraphin 178-84).

Par exemple à Yaoundé, l'actualité religieuse des dernières décennies a été marquée par l'émergence et l'expansion remarquable de ces mouvements pentecôtistes. Cette croissance a décuplé au cours de ces dernières années. Les

récentes manifestations d'effervescence révèlent une appropriation du marché religieux par les chefs de file de ces nouvelles églises<sup>1</sup>, qui ne manquent pas d'imagination pour appâter des membres (Tchumtchoua et Dikoumé). Leur occupation de la sphère publique, de l'espace médiatique et de l'arène religieuse est à ce titre remarquable.

Sur le plan international, les chrétiens, en tant que groupe religieux, représentent un maillon numériquement important de la chaîne religieuse. Les « statistiques évangéliques globales » de 2014 estiment à près de trois milliards les chrétiens, toutes tendances confondues. Dans le cas du Cameroun, de nos jours, deux groupes dominent : les chrétiens et les musulmans. Les chrétiens représentent environ 65% de la population totale tandis que les musulmans sont estimés à 30%. Dans ce domaine, les statistiques officielles actualisées sont rares. Ces pourcentages sont issus de sources diverses, de déductions, d'études et d'auteurs qui traitent de cette thématique. Dans ce pays de l'Afrique centrale, le christianisme a donc l'ascendance numérique sur l'islam, sur toute l'étendue du territoire (Adama 9, 13-14). Parmi l'ensemble des chrétiens, les protestants se distinguent dès les périodes coloniale et postcoloniale. Au cours des années 1970, comme le relate le tableau confessionnel des associations religieuses camerounaises, on dénombrait plus d'une dizaine de dénominations protestantes légalement reconnues (MINATD 2008)<sup>2</sup>.

Effectivement, la libéralisation du secteur associatif ouvre une brèche à la prolifération des groupements pentecôtistes. À partir de cette période, leurs velléités expansionnistes sont de plus en plus affichées. En tant que « nouveaux » mouvements religieux, leur enclin à ouvrir de « nouveaux » lieux de culte induit une expansion effective des mouvements pentecôtistes. Une fois de plus, exploitant la corde de la « démocratisation » des charismes, les membres légitiment leur capacité missionnaire en essaimant dans diverses villes. Maud Lasseur, relatant cet essaimage des « nouveaux » mouvements religieux, majoritairement pentecôtistes, dans la région Nord-Cameroun, affirme :

Ce mode d'expansion territoriale est courant dans les Églises pentecôtistes, dont la croissance repose sur l'idée que toute personne ayant reçu le baptême du Saint-Esprit possède les qualités nécessaires et la responsabilité d'évangéliser. Les migrants laïcs, en particulier les fonctionnaires, sont les véhicules à longue distance du pentecôtisme : les mutations de professeurs, membres de la police, cadres des entreprises para-publiques... orientent les axes de diffusion du pentecôtisme d'une ville à l'autre du Cameroun (Lasseur 2005 103).

Sur la base de ce mode de fonctionnement, les églises naissent de toutes parts grâce aux « migrants », aux « fonctionnaires » et autres fidèles qui s'autoproclament missionnaires. De cette façon, la croissance est garantie, la multiplication se produit à petits pas et de façon progressive. Ainsi, au niveau national, on dénombre des centaines de dénominations pentecôtistes au début des années 2010. Il y a lieu donc de s'interroger sur les formes d'adhésion à ce mouvement pluriel.

---

<sup>1</sup> Nous emploierons le terme Église ou église avec « É » majuscule lorsqu'il s'agit des dénominations précises et avec la minuscule dans les cas généraux.

<sup>2</sup> Le MINATD est le Ministre de l'Administration Territoriale et de la Décentralisation.

## 2. La conversion, un rite de passage

En anthropologie religieuse, l'entrée dans tout cercle est validée par un rite de passage, ainsi que l'explique Arnold van Gennep (1909). En ce qui concerne les croyances, la conversion est le rite de passage obligatoire dans certaines religions, à l'instar du pentecôtisme. La conversion pentecôtiste est cette porte d'entrée, ce passage obligé, cette « nouvelle naissance », sans laquelle l'individu est considéré comme étranger au cercle des croyants. Les pentecôtistes mettent un point d'honneur particulier sur ce rite de passage en insistant sur la « nouveauté », le « renouveau », la marque du « (re)commencement » ou du changement (Fancello 2000). Selon ces chrétiens, l'idée de « nouvelle naissance », différente de la renaissance, est tirée de l'évangile de Jean où il est écrit : « En vérité, en vérité, je te le dis, si un homme ne naît de nouveau, il ne peut voir le royaume de Dieu » (3.3: 2010). Cette idée est réitérée à travers un impératif catégorique en ces termes: « Il faut que vous naissiez de nouveau » (3.7). Ces deux extraits de versets, attribués à Jésus, valent leur pesant d'or.

Le pasteur Dieunedort Kamdem, de la Cathédrale de la Foi à Yaoundé, dira à ce sujet : « Un vrai pentecôtiste, c'est celui qui est né de nouveau .... De même, une vraie église pentecôtiste est celle qui insiste d'abord sur la nouvelle naissance avant toute autre chose ». Ces propos, extraits d'une interview sur les ondes de la Radio Dunamis FM (fondée par ce pasteur) lors de l'émission « Dunamis live » le 19 décembre 2013, rappellent un point essentiel des phraséologies pentecôtistes<sup>3</sup>. Généralement, les marqueurs des pentecôtismes se concentrent sur les expressions de l'Esprit-Saint. Cet acteur cherche à recentrer en révélant la centralité de la conversion encore appelée nouvelle naissance. « La conversion a donc une place centrale dans la vie religieuse » de ces croyants (Maskens 71). Actes poussant à intégrer un individu dans le nouveau milieu religieux, les conversions bouleversantes doivent avoir des marques particulières. Elles sont les plus acceptées, les plus crédibles et les plus en vue. De plus, le bouleversement tel que rapporté par le converti légitime son expérience.

Les questions de reconstitution identitaire ou de recomposition identitaire — reconnues encore comme une forme de réécriture de soi — se comprennent à ce niveau. Il s'agit d'un « travail de réécriture » ou d'une « réécriture de soi » orchestrée par les croyants pentecôtistes et évangéliques, dont l'objectif est de légitimer l'acte de recommencement, la nouvelle naissance et le rite de passage. En plus des travaux de Sylvie Pédrón- Colombani qui détaillent le « travail de réécriture » des convertis pentecôtistes (33), d'autres recherches mentionnent l'aptitude des croyants à « dire » et « redire » leur histoire en fonction des « normes » du milieu religieux auquel ils appartiennent. Damien Mottier (235) teste cette hypothèse de « réécriture de soi » ou de « reconstitution identitaire » pour les cas des « serviteurs de Dieu » qu'il observe. Cette capacité à produire un discours reconstruit ou recomposé est partie prenante des *modus operandi* des leaders pentecôtistes. Et comme le principe imitatif est de règle dans ces courants religieux, les fidèles s'exerceraient simplement à imiter leurs leaders. Sorte de confession publique, très courante dans ce mouvement, les messages sont standardisés, stéréotypés et le langage de conversion est harmonisé (Maskens 77-80).

---

<sup>3</sup> Voir *Journal d'enquête* du 19 décembre 2013.

Plusieurs exemples peuvent illustrer ce mode opératoire. Le Ministère International Va et Raconte (MIVR) servira de modèle pour le démontrer. Au MIVR, les « délivreurs » sont les personnes en charge de la délivrance ou de l'exorcisme<sup>4</sup>. Ce cadre religieux a instauré diverses étapes à traverser au cours de la délivrance. L'une des étapes par lesquelles passent les « malades », encore appelés les « possédés », est le témoignage. Autrement dit, le « malade » ou le « possédé » doit dire, mettre en mots selon un art précis ou témoigner de sa guérison dans la sphère publique. Une « grammaire rhétorique spécifique » est communiquée aux fidèles (Maskens 82). Pour ce faire, une forme narrative spécifique est travaillée en apartheid par les « délivreurs ». Ces derniers ont la charge d'expliquer les codes langagiers, les expressions à utiliser, les termes appropriés, surtout les discours accrocheurs et prosélytes, à ceux qui désirent témoigner en public.

Dans cette phase testimoniale, chaque « malade » commence par donner son nom et son âge réel ou approximatif et aboutit à des sentences presque semblables démontrant le changement opéré en lui depuis son entrée au MIVR: « Je m'appelle Lucien, j'ai 16 ans. Depuis que je suis chez Papa Tsala Essomba, ma vie a changé », « je me nomme Sandrine, j'aurai 30 ans le mois prochain. Je suis arrivée à Va et Raconte étant mourante, j'ai été transformée ». Pendant les séances de préparation au récit, les pasteurs insistent sur la particularité du « Dieu de Papa Tsala Essomba ». En règle générale, dans ce ministère, les récits de vie expriment une certaine performance narrative dévolue aux milieux pentecôtistes<sup>5</sup>. Maïté Maskens (78- 9, 85) expose brillamment la thématique de l'identité narrative, mettant l'emphasis sur l'apprentissage des formes narratives chez les pentecôtistes. La rhétorique des témoignages, la scénarisation et la promulgation du récit sont standardisées. La mise en récit du parcours de vie est préparée en privé en vue de produire une narration stéréotypée à débiter en public. Lors de l'étape testimoniale du rituel, les fidèles sélectionnés à l'avance sont tenus de passer par ce jeu narratif selon les normes de ce Ministère. Il est à relever que le principe narratif n'est pas un acte anodin. Philip De Boeck (42), à propos des enfants sorciers, montre que la réussite narrative est bénéfique pour la personne qui raconte.

En effet, la mise en récit de l'acte de conversion est capitale et essentielle surtout dans sa dimension transformatrice, dans son principe de (re)commencement. Ces récits visent à donner un sens aux mots. Il est question de prouver que l'on a vécu une période négative dans son passé. La manière de le dire, parfois sous forme d'exagération, est une tentative de forcer son destin, d'orienter son futur. Dans son discours, le converti doit « démontrer », « prouver » qu'il a mené une « vie passée sale », dans le « péché », qu'il est renouvelé et que sa vie actuelle est « blanchie » dans le « sang de l'agneau ». Il y a lieu de signaler aussi que pour ces chrétiens, le renouvellement et la régénération sont des principes qui ressortent clairement du livre saint: « Ne vous conformez pas au siècle présent, mais soyez transformés par le renouvellement de votre intelligence » (Romains 12.2a). Et

---

<sup>4</sup> Le corpus concernant le MIVR porte sur les années 2009 à 2014. Dans cette étude, nous ne relevons que les extraits concernant cette période.

<sup>5</sup> Voir *Journal d'enquête*, propos recueillis lors des cultes au MIVR, de février à décembre 2013.



il semblerait que plus la vie a été sale, plus le témoignage est digne de confiance et mieux il est accepté dans ces milieux qui, parfois, « attendent un certain type de récit ». Celui-ci doit avoir certains marqueurs : bouleversant, étonnant, surprenant, inspirant la pitié ou la compassion, montrant que le concerné est allé au bout ou au comble du malheur, illustrant les miracles (guérison, délivrance, libération). Il est question de montrer avec précision qu'il y a eu une « nouveauté », un être « nouveau », une personnalité « nouvelle », un point de départ ou encore une sorte de (re)commencement.

Par ailleurs, la conversion est présentée sous forme de discours dialectique : perte – salut, faiblesse – force, esclavage – liberté, prison – libération, maladie – délivrance, mort – vie, fin d'un cycle – commencement d'un nouveau cycle. Les expressions donnent un « poids particulier au temps d'avant et au temps d'après » (Maskens 72). Les acteurs que nous avons abordés au cours de notre investigation ont relaté, entre autres, les extraits suivants :

« J'étais perdu, Dieu m'a retrouvé », « Dieu m'a tiré de la boue pour me faire asseoir avec les grands », « de fils d'esclave, je suis appelé fils du Roi des rois », « il m'a retiré de la gueule du lion, et je suis sauvé », « je suis passé de la mort à la vie », « je suis sortie de l'esclavage pour parvenir à la liberté », « j'étais mort, Christ m'a ressuscité », « j'étais aveugle. Maintenant, je vois », « j'étais dans le monde des ténèbres, maintenant, je cours vers le paradis », « le jour de ma mort était scellé. Dès à présent, j'ai l'assurance de la vie éternelle », « le Seigneur m'a dit que je ne mourrai pas. Je vivrai », « je suis partie des ténèbres à la lumière », « ma vie se résume ainsi : de l'ignorance, à la connaissance », « de la faible que j'étais, les gens m'appellent "la forte" », « avant j'étais pauvre. Actuellement, je suis riche », « j'ai été sorcière. De nos jours, je délivre les sorciers », « j'étais timide et maintenant, je suis métamorphosée »<sup>6</sup>.

À l'observation, les pentecôtistes conçoivent la conversion sous l'angle de la mutation d'identité, de la métamorphose, du (re)commencement, du bouleversement ou de la transformation religieuse : « Les croyances et les pratiques desdites religions du monde sont uniquement acceptées lorsqu'il arrive qu'elles coïncident avec les réponses » de leur cosmogonie (Horton 104). Telle est la quintessence de la thèse de Robin Horton sur l'« African conversion ». Accepter les nouveaux principes liés à une religion signifie se convertir en vue de se conformer à ses normes. André Mary montre que cette thèse ignore les expériences individuelles et évacue la question de la radicalité de la « conversion » (Mary 1998: 15). L'acceptation et l'adhésion sont donc suivies par la transformation individuelle. S'agissant précisément de la posture des convertis, Laurent décrit la conversion comme une prise de distance, comme « un engagement personnel et une expérience vécue » « qui suppose aussi une rupture radicale » (Laurent 19)<sup>7</sup>. L'expression anglaise « life

---

<sup>6</sup> Cette série de propos est tirée des entretiens avec des Camerounais membres des églises pentecôtistes de Yaoundé et Douala appartenant à la même tranche d'âge—18 à 35 ans (Voir *Journal d'entretien*).

<sup>7</sup> Joseph Tonda (2005 : 56-66) abonde dans le même sens.

changing expérience »<sup>8</sup> rend au mieux cette compréhension de la conversion. Suivant cette acception basée sur l'expérientiel, la radicalité est donc mise en exergue. La rhétorique pentecôtiste s'exprime sous le couvert des ruptures sans complaisance avec les habitus, les attitudes, les comportements, les amis, les anciennes pratiques, les croyances ancestrales, les membres de la famille. En somme, selon l'ethos pentecôtiste, c'est tout le passé qui doit être remis en cause pour qu'une conversion soit jugée authentique.

Dans le cas du Cameroun, la famille est perçue la plupart de temps comme un foyer inouï de malédictions. Le rejet des anciennes pratiques, taxées de magico-religieuses (socioculturelles, animistes, catholiques, protestantes, islamiques, « traditionnelles »), constitue un des principes auquel doit se soumettre le nouveau converti, même manu militari. D'après les prédications, l'auditeur, s'il n'est pas encore converti ou engagé, est constamment placé devant un choix : se convertir ou ne pas se convertir, s'engager ou ne pas s'engager, changer ou refuser le changement, accepter Dieu ou le renier. La conversion pentecôtiste place le néophyte face à un choix a priori délibéré, accompagné de conséquences. Fancello qualifie cet engagement de la manière suivante:

La conversion s'accompagne par ailleurs pour le converti d'un changement de statut du fait de la nouvelle appartenance religieuse et d'un changement de milieu par l'accès à un nouveau cercle de relations sociales quelquefois bien éloigné de son milieu familial. La conversion ne représente donc pas seulement un changement d'appartenance religieuse mais également l'adhésion à un nouveau groupe social ; donc à une nouvelle famille qu'est la « famille des frères et sœurs en Christ. (Fancello 2006: 107)

Ainsi décrite, la conversion pentecôtiste induirait un abandon supposé total des pratiques et des représentations culturelles et culturelles locales au profit d'une adhésion au nouveau « groupe social », à la « nouvelle famille », à la nouvelle religion. La nouvelle recrue a, de façon explicite, l'obligation de manifester de manière ostentatoire son rejet des anciennes pratiques et de ses anciennes relations, fussent-elles familiales. L'itinéraire d'Abraham Chehou, membre de l'Assemblée de Dieu de Tsinga à Yaoundé, est révélateur à plus d'un titre. Au départ de religion catholique, Abraham Chehou s'est converti au pentecôtisme le 12 décembre 2012. Ce commerçant d'une quarantaine d'années « rencontre Christ à travers une vision diurne » qu'il rapporte avec beaucoup d'émotion: « J'ai été transformé, j'ai expérimenté le ciel. Je ne peux plus retourner en arrière. J'abandonne tout de mon passé pour recommencer à zéro »<sup>9</sup>. Ainsi se résume le parcours de cet acteur, qui s'engage personnellement à renoncer à son passé pour embrasser des horizons nouveaux. La conversion est donc un acte initial et nécessaire, sans lequel le néophyte ne peut être intégré dans le groupe religieux et à travers lequel on accède au (re)commencement. Selon les observations in situ, les leaders religieux pentecôtistes se servent de cette rhétorique sur le (re)commencement pour faire foule. Dans cette quête effrénée du nombre, les critiques ont mis en exergue des moyens parfois peu recommandables qui fourniraient un terreau religieux propice.

---

<sup>8</sup> L'expression est tirée d'un entretien du 2 avril 2013 avec pasteur Robert Fetseu de la Chapelle de l'Espérance à Yaoundé.

<sup>9</sup> Ces extraits sont tirés de l'entretien avec cet interlocuteur (voir *Journal d'enquête* du 13 janvier 2013)

### 3. Adhésion « massive » et mobiles de conversion

L'objectif de la partie de notre analyse est de montrer la corrélation entre la recherche de grands effectifs par les leaders et les différents mobiles ainsi que les modes de conversion des membres. Il s'agit de montrer que certaines méthodes des patrons des églises tentent d'imposer ou d'influencer la conversion à tel point que des critiques évoquent des lavages de cerveau ou des tentatives de manipulation.

#### 3.1. Croissance et soubassements des croyances

Pour cerner les réalités des adhésions aux mouvements pentecôtistes, il est utile de comprendre ce qui sous-tend la croyance aux nouvelles formes de religiosité. En effet, les leaders insistent sur les modes opératoires facilitant la croissance numérique. Leur leitmotiv est de faire foule, d'avoir le plus grand nombre de membres. Il y a lieu de se demander s'ils questionnent cet habitus du croire manifesté par les individus.

Au Cameroun, le processus de pluralisme religieux est enclenché depuis les années 1970 et 1980. Au cours de cette période, les églises pentecôtistes s'illustrent dans la conquête d'une plus grande part du marché religieux. C'est ce qu'atteste l'accueil de quelques missionnaires étrangers pour des campagnes d'évangélisation. Celle organisée par Reinhard Bonnke en 1987 réunit un nombre impressionnant de participants à Yaoundé (au moins deux cent mille selon les organisateurs) et le double à Douala. Il est intéressant de questionner cette affluence. Car « rarement, les événements attirent autant de monde », s'exclame Abraham Chehou. Dans la même période, l'installation des missionnaires nigériens, zaïrois, béninois et togolais produit un véritable foisonnement. Ce « magma » ecclésiastique atteint son paroxysme à l'aube des années 90, où de nombreuses églises pentecôtistes jaillissent dans le pays. Ce phénomène, caractérisé comme effervescence pentecôtiste, n'est pas propre au Cameroun. Dans d'autres aires géographiques, le dynamisme et l'entrepreneuriat des « églises » ou « mouvements » de « réveil » contemporains pentecôtistes ont été observés par des chercheurs. Les recherches d'André Corten & André Mary (11-12, 41-47), de Gilles Séraphin (94, 135), de Joseph Tonda & Jean-Pierre Missié (81-3) et Sandra Fancello (2006: 89) font un large écho de ce phénomène.

Pour mieux cerner ce dynamisme, de nombreuses études se sont penchées sur les soubassements possibles de la créance chez les Africains. D'après les résultats de ces recherches souvent pluridisciplinaires, la diversité religieuse, l'expansion de la « nouvelle foi » et l'attachement « facile » à de nouvelles croyances tireraient leur essence de la kyrielle de notions du sacré et de la divinité chez les Camerounais ou dans les ethnies établies pendant la période précoloniale. L'officier de police Hervé Baran s'exprime à ce sujet en ces termes : « Les pentecôtistes ont de la chance. Ils moissonnent ce que l'Histoire a semé. Les pasteurs ignorent que les brebis qui se convertissent ont déjà le socle de la religion ancré dans leur mentalité. C'est pour cette raison que les adhésions semblent faciles »<sup>10</sup>. Selon cet acteur, le pentecôtisme prospère sur un terrain fertile. Les ancêtres auraient déblayé le champ de la

---

<sup>10</sup> Entretien avec Hervé Baran. *Journal d'enquête* du 26 décembre 2012



crédulité. Les nouvelles croyances peuvent donc aisément prendre place. Par ailleurs, on attribue à un ancien président ivoirien Houphouët-Boigny, l'idée selon laquelle les Africains sont chrétiens et traditionalistes en même temps et n'éprouvent pas de difficulté à épouser cette double appartenance. Les Africains ne verraient donc pas de problème à appartenir aux deux croyances, à en croire les propos issus d'un des discours officiels de ce président.

Des auteurs ont traité explicitement des soubassements des créances en contexte africain. Comme mentionnée ci-dessus, Horton émettait déjà la thèse selon laquelle les Africains adhèrent aux religions du Livre (islam et christianisme) parce qu'elles « coïncident » avec leur tradition (Horton 104). Bureau étudie clairement la question de la conversion chez les Douala. A priori, il existe une corrélation entre la cosmologie traditionnelle et l'enclin à la conversion. L'origine de l'effervescence religieuse, l'expansion et l'explosion des mouvements pentecôtistes résideraient dans la faculté à comprendre les questions religieuses, dans la « pluralité » de la notion du sacré ainsi que dans l'habitus ou l'héritage religieux des Camerounais.

Des investigations récentes montrent que certaines ethnies renfermeraient en leur sein des prédispositions à la conversion. Laburthe-Tolra (1999 474-484) le démontre pour le cas des Beti et Bureau (19-50) pour le cas des Douala (précisément pour les Sawa). Ces deux ethnies (Beti et Sawa) sont de surcroît les plus représentatives des deux grandes métropoles camerounaises. Albert Kakeu, un trentenaire fonctionnaire du Ministère des finances rencontré à la sortie de son bureau le 3 mars 2012 à Yaoundé, montre que tous les Camerounais imitent à la fois les Beti et les Douala<sup>11</sup>. Il est donc possible de déduire que leur attachement au sacré aurait sans doute influencé les schèmes de conversion de la plupart des habitants de ce pays. On pourrait conclure que les « nombreuses » et « faciles » conversions dérivent de ces soubassements observés dans ces ethnies psychologiquement dominantes. Ce « déterminisme » ethnique et social jouerait en faveur de l'effervescence pentecôtiste au Cameroun. Dans la région côtière du Cameroun, en l'occurrence, chez les Sawa (ethnie de référence), « le sens du sacré et l'expérience du surnaturel ou du divin ont été une pierre d'attente à la connaissance du Dieu de Jésus-Christ » (Messina16). Le sacré n'est donc pas un élément subsidiaire dans la vie des populations.

Dans le même sens, d'après l'étude menée par Evans-Pritchard (1971) chez les Azandé du Soudan occidental, le sacré fait partie du vécu quotidien des individus et des groupes et n'a rien de mystérieux. L'anthropologue français André Mary l'exprime aussi à sa manière : « Les sorciers et les féticheurs, le Diable et les démons, sont des “réalités” omniprésentes dans le quotidien africain aujourd'hui » (2009: 139). De l'observation de ces auteurs, croire aux êtres « invisibles », aux divinités, aux esprits, aux êtres inanimés, est banal dans ce contexte. Cet habitus du croire transcende toutes les sphères sociales, y compris les aires urbaines. La pensée du sacré ou de l'invisible saturerait le quotidien et les formes religieuses ne seraient que des expressions patentes de cette réalité. Les pratiques ancestrales et la conscience « païenne » cohabitent avec la christianisation (Bureau 42-46). Se fondant sur la liberté religieuse, les nouveaux missionnaires – pentecôtistes – développent manifestement leur capital entrepreneurial sur la base de ce « déterminisme » ethnique et social. Ce processus contemporain de mobilité et de recomposition

---

<sup>11</sup> Entretien avec Albert Kakeu, Journal d'enquête du 3 mars 2012 à Yaoundé.

religieuses s'incrusterait dans le passé sacré ancestral ou dans la théogonie africaine. Nous aboutissons ainsi à un lien de causalité entre la prédisposition au sacré, l'engouement pour la croyance et l'effervescence pentecôtiste.

Les leaders pentecôtistes bénéficient donc de l'attachement des Camerounais au sacré en général et aux nouvelles religiosités en particulier. Ils pensent imposer leurs croyances et concluent à l'efficacité de leurs discours puisqu'ils parviennent à déclencher le processus de conversion des « foules ». Quelles sont les méthodes de conversion employées par les pasteurs de la mouvance pentecôtiste au Cameroun ?

### 3.2. Manipulation ou conversion

A en croire leurs prédications, les doctrines pentecôtistes proclament l'efficacité de leur rhétorique. Les méthodes usitées sont les prêches charismatiques, les tentatives de prosélytisme, les interventions aguicheuses, les moyens de communication attrayants. Les messages et discours, souvent millénaristes, servent de ferment pour inciter à la conversion immédiate. Autrement dit, pour amener les populations des zones urbaines camerounaises à des commencements ou à des recommencements, la rhétorique millénariste sert de déclencheur.

Notre corpus ethnographique regorge de récits de parcours de vie assez illustratifs. L'itinéraire de conversion se traduit en général par une rupture brutale du nouveau converti avec sa famille et avec son entourage immédiat (amis, voisins, relations, camarades ou collègues). On peut s'interroger sur les mobiles de la décision du nouveau converti au point de questionner les conditions de possibilités des influences extérieures lors de ce rite de passage qu'est la conversion. L'officier de Police Hervé Baran conclut à une sorte de manipulation (*Journal d'enquête* du 5 mars 2012). Si le nouveau milieu religieux apparaît comme le nouveau cadre social de l'individu, on peut comprendre que ce dernier rationalise son expérience de transformation radicale en vue du (re)commencement. La conversion, supposée être brusque, conduit l'individu à adopter de nouvelles habitudes et de nouvelles relations. Dans ce contexte, il est difficile pour le néophyte d'apprécier l'acte posé. Non seulement il rationalise pour se plaire dans son nouveau statut, mais aussi, il légitime toutes ses postures. Les fidèles se laissent emporter par ce mouvement de masse, comme aveuglés et n'arrivant pas à se détacher de leur nouvelle religion, tandis que les responsables des églises tiennent les rênes du jeu. L'entretien ci-dessous, mené le 5 mars 2012 avec Hervé B., confirme cette hypothèse :

Comment voulez-vous que ces ouailles ouvrent les yeux sur ce qui leur arrive ? Ils sont justement aveuglés et c'est le travail caché des pasteurs – vendeurs d'illusion. Ils cherchent mordicus à avoir chaque jour de nouveaux membres dans leurs chapelles. Ils trouvent des personnes assoiffées de miracles et de nouveautés. Ils les poussent dans leur piège. Les ouailles sont des victimes manipulées comme des marionnettes dans la société.

Les patrons des églises pentecôtistes orientent le jeu ecclésial, impulsent le changement dans la vie des individus, leur offrent un cadre pour « mener une nouvelle vie » et répondent à la demande de miracles manifestée implicitement par les fidèles. Dans cette loi de l'offre et de la demande, le jeu

ecclésial rejoint le jeu économique. Les entrepreneurs religieux précisent que cette nouvelle doctrine est à l'avantage des fidèles. Pour les pasteurs, l'enjeu est de réussir son intégration dans la « nouvelle famille ». Le nouvel adhérent se trouve ainsi soumis aux règles du jeu. Dans cet engrenage, l'assistance par le temps, par les biens, par le matériel et par l'argent se présente comme les vrais enjeux du contrat religieux tacite.

Etudiant le cas du Burkina-Faso, Pierre-Joseph Laurent remarque que la « famille en prière » ou la famille « spirituelle » supplante la famille « naturelle » (Laurent 13-89, 118). Sans proprement parler de manipulation, sa remarque traduit l'exploitation observée dans certains milieux chrétiens. « Les frères et les sœurs en église » deviennent la véritable famille du fidèle, qui jouit ainsi d'un environnement de socialisation primaire à l'intérieur duquel les règles, l'obéissance et le respect des interdits se trouvent sous le contrôle mutuel de tous et sous la férule du pasteur » (33). Certains parlent « d'accaparement » ou « d'endoctrinement » ; d'autres évoquent le « lavage de cerveau » ou le « détournement » des individus – même adultes<sup>12</sup>. L'attitude générale des nouveaux convertis justifie ces reproches. Pour prouver leur « nouvelle naissance », conversations, comportements, habitus et fréquentations passent continuellement au crible du changement.

Les critiques indiquent que les leaders de la mouvance pentecôtiste emploient des moyens peu recommandables pour attirer les membres dans leur religiosité. Les faits observés confirment ce postulat. Les formes d'accaparement et les méthodes d'endoctrinements usitées attestent leur attitude parfois désobligeante. En somme, bénéficiant déjà d'un terreau fertile de croyance au Cameroun, les tenants du jeu religieux pentecôtistes manipuleraient en outre à leur guise les consciences en les entraînant dans leurs filets par des modes opératoires peu recommandables.

#### 4. Impulser les (re)commencements et les mutations sociales

Comment les pentecôtismes induisent-ils des recommencements? Comment les leaders religieux pentecôtistes tentent d'influencer les individus et les groupes sociaux? Des extraits de récits de vie témoignent de l'incidence de ces récits de messages. À micro-échelle, le cas d'une adulte et celui des membres d'une famille sont intéressants à plus d'un titre. Madeleine Many s'exprime ainsi: « Je ne savais pas que je quitterais un jour l'église catholique .... La prédication de ce monsieur a tout changé dans ma vie. C'était lors du culte de dédicace du 13 octobre 2013, du Ministère International Va et Raconte » (*Journal d'enquête* du 5 avril 2014). Cette femme affirme avoir suivi ce culte en différé sur les ondes de la Radio Fréquence Vie détenue par le Ministère International Va et Raconte, situé au quartier Mvan Tropicana à Yaoundé.

Le récit d'Alexandre Bangui mérite lui aussi une attention particulière. « Vous savez que lorsqu'on suit un message à la télé, on ne résiste pas facilement. Ce jour-là, je suivais les séances de délivrance du prophète T. B. Joshua à Emmanuel TV. Je n'ai pas résisté .... J'ai appelé mon épouse et mes enfants. Nous avons suivi ensemble et nous nous sommes convertis sur le coup. À partir de cet événement, nous sommes devenus membres de son église ... » (*Journal d'enquête* du 11 janvier 2014). Cet acteur fait référence à

---

<sup>12</sup> Ces griefs sont constamment évoqués par les acteurs.

l'appartenance aux communautés virtuelles constituées par Temitope Balugon Joshua appelé communément T. B. Joshua, fondateur de la Synagogue Church of All Nations (SCOAN). Installé au Nigéria, son « ministère prophétique » s'exerce dans cette synagogue, dans certaines branches à l'étranger (Grande-Bretagne, France, etc.) et aussi à travers Emmanuel TV, une chaîne de télévision qui se capte au Cameroun, dans certains pays voisins du Nigéria ainsi que sur Internet. Selon Alexandre Bangui, la séance télévisuelle l'aurait attiré d'une façon singulière, au point de provoquer cette « conversion collective ».

Chez ces croyants pour qui « la communication, c'est la solution » (Fer 152), on peut comprendre leur insistance sur l'usage des nombreux médias. Au regard des exemples qui précèdent, la transformation est attestée par l'expérientiel au niveau individuel comme au niveau collectif. Les patrons des églises et ministères ne cachent pas leurs velléités expansionnistes. Pour ce faire, divers modes de fonctionnement sont usités. Nous allons nous pencher exclusivement sur l'usage des médias en raison de ce que les moyens de communication sont les mieux à même d'illustrer le désir pentecôtiste de transformer la société.

À l'observation, à travers diverses sortes de médias, les pentecôtistes affirment vouloir « inciter au changement à tout prix », « pousser les individus à repartir à zéro », « orienter les consciences », « débarrasser les hommes de leur ancienne nature », « conquérir les nations », « communiquer une nouvelle vision du monde », « transformer la société par la puissance christique », « influencer les générations », « provoquer un renouveau au sein des peuples par le Saint-Esprit ». Pour y parvenir, de nombreux moyens sont mis à profit. Surtout les nouvelles technologies de l'information et de la communication. Radios et/ou chaînes de télévision chrétiennes fondées par les pentecôtistes, panneaux publicitaires géants, affiches, banderoles, plaques publicitaires sur les églises ou sur les bâtiments en bordure de routes principales, véhicules de publicité ambulante, concerts gospel, campagnes d'évangélisation, séances de prière en plein air, brochures, ouvrages, flyers, tracts, traités, invitations, etc. La liste ne saurait être exhaustive. « Tous les moyens sont bons pourvu qu'ils soient efficaces ».

Au Cameroun, à partir des années 1990, « les nouvelles technologies sont abondamment utilisées. C'est par satellite que l'on suit, par exemple, les prêches du fondateur nigérian d'une Église pentecôtiste anglophone, Deeper Life, qui a essaimé de Douala à Maroua » (Lasseur 115). Cette observation de Maud Lasseur se vérifie pour la période de ses recherches situées entre fin 1990 et début 2000. Dans ces nouveaux mouvements religieux, l'évolution est de règle. Cette même auteure constatera qu'à l'issue d'une décennie, c'est-à-dire vers 2010, l'usage de ces moyens de communication a engendré des mutations très importantes au Cameroun : « Le développement, un peu partout sur le territoire national, des nouvelles technologies de l'information (téléphone portable, internet), l'essor des voyages individuels jouent un rôle essentiel dans le changement religieux, désormais branché sur les évolutions globales » (16). En effet, plus que tous les autres groupes religieux, les pentecôtistes camerounais exploitent à fond, de nos jours, tous les moyens de communication à disposition. Les pasteurs pentecôtistes se seraient donc bien accoutumés à toutes ces nouvelles technologies communicationnelles. À travers ces médias de masse, leur communication sert à amplifier l'impact de

leur action dans la vie des individus. En tant que membre d'un groupe social, chacun représente un maillon d'une chaîne sociale. Non seulement la mutation est supposée se faire au niveau individuel, mais le fidèle récemment converti est considéré comme un missionnaire dans son entourage. Il revêt donc la mission d'influencer ses semblables. Par ailleurs, les discours des leaders s'orientent vers la société tout entière. Plus spécifiquement, leur ambition d'impulser les mutations sociétales est avérée ainsi que le déclare le pasteur Dieunedort Kamdem le 4 avril 2011 à l'occasion de l'inauguration de sa radio Dunamis FM: « Nous sommes nés dans un pays particulier et tout est particulier chez nous. Nous sommes nés pour être les meilleurs, pour être différents, pour influencer notre société et le monde tout entier ». À l'occasion de l'inauguration de sa radio Dunamis FM, il la présente comme « un outil de transformation des vie ». D'une part, ses propos récapitulent la notion de particularité du contexte camerounais. Il est intéressant de rappeler ce particularisme dans un contexte où les acteurs religieux croient aux principes bouleversants de leur rhétorique. « Cameroon's Pentecostal sector is very different from that in the other countries we have studied » (Gifford 304). D'autre part, les propos de ce pasteur résument les déclarations expansionnistes : transformer les vies, influencer la société. En effet, il n'est pas rare d'entendre sur les ondes des radios chrétiennes camerounaises des élans de prosélytisme et des velléités expansionnistes. Les pentecôtistes prétendent ainsi influencer et bouleverser les individus et les sociétés par leurs discours, par leurs ambitions à provoquer du « renouveau ».

Diverses recherches ont tenté de cerner les raisons qui président aux ambitions transformatrices de ce mouvement, dans un contexte marqué par le déplacement, déjà bien attesté, du centre de gravité du christianisme de l'hémisphère nord vers l'hémisphère sud. Considérant que les pentecôtistes camerounais autoproclament leur particularité, les chefs de file religieux semblent jouer sur le caractère transformateur du rite de passage, de la conversion, pour insister sur leurs capacités à induire le (re)commencement au niveau individuel, au niveau sociétal et au niveau mondial.

## **Conclusion**

Au terme de cette réflexion, il apparaît que les pentecôtismes présentent des particularités dans toutes les aires géographiques. Ces particularités ont attiré l'attention des chercheurs de diverses disciplines. Souvent étudié sous l'angle de l'effervescence et du pluralisme, cette réflexion s'est penchée sur l'acte entendu comme rite de passage : la conversion. Ce rite de passage est à la fois une obligation et un devoir dans cette mouvance religieuse. La mise en récit de cette conversion est un outil d'évangélisation. À l'observation, les convertis sont tenus d'accorder un intérêt particulier à ce rite et à ses prestations testimoniales orchestrées dans les églises.

À travers la conversion, les leaders des églises expriment leur désir d'influencer individus et collectivités. Tandis que certains travaux ont évoqué l'hypothèse du lavage de cerveau, on constate que de plus en plus, la rhétorique de la conversion est présentée comme un choix autonome, pris en toute liberté par le converti. Selon les études menées dans ce cadre, la mise en mots de la conversion fait partie du dispositif pentecôtiste. La conversion, rituel de foi, se présente comme un élément essentiel dans ce courant. Les



convertis tentent de démontrer les conditions de possibilité d'un changement brusque des individus et des sociétés. Ils s'autoproclament transformateurs des situations. Ces croyants se convertiraient donc en vue d'un (re)commencement, point de départ pour une métamorphose individuelle voire collective. Il serait intéressant de questionner, dans des recherches ultérieures, la durabilité de telles métamorphoses.

## Bibliographie

- Adama, Hamadou. *L'islam au Cameroun : Entre tradition et modernité*. Paris : L'Harmattan, 2004.
- Azria, Régine et Hervieu-Leger, Danièle. *Dictionnaire des faits religieux*. Paris : PUF, 2010.
- Bureau, René. *Le peuple du fleuve. Sociologie de la conversion chez les Douala*, Paris : Karthala, 1996.
- Corten, André et André Mary *Imaginaires politiques et pentecôtismes. Afrique/Amérique Latine*. Paris: Karthala, 2001.
- Evans-Pritchard, Edward E. *Theories of Primitive Religion*. Paris: Payot, 1971.
- Fancello, Sandra. *De la conversion à l'action dans le monde. Dynamique du pentecôtisme à travers une comparaison Europe Afrique de l'Ouest*. Marseille : EHESS, Mémoire de DEA, 2000.
- . *Les aventuriers du pentecôtisme ghanéen. Nation, conversion et délivrance en Afrique de l'Ouest*. Paris : IRD/Karthala, 2006.
- . « Les pentecôtismes « indigènes » : La double scène africaine et européenne. » *Archives des sciences sociales des religions* 148 (2008) : 69-89.
- Fath, Sébastien. *Les protestants*. Paris : Le Cavalier Bleu, 2003.
- . *Du ghetto au réseau : le protestantisme évangélique en France de 1800 à 2005*. Genève : Labor et Fides, 2005.
- Fer, Yannick. *Pentecôtisme en Polynésie française : l'évangile relationnel*. Genève: Labor et Fides, 2005.
- Gifford, Paul. *African Christianity: Its Public Role*. London : Hurst & Company, 1998.
- Guédon, Marie-Françoise. « Le chamanisme et les chamanismes dans les traditions du Pacifique Nord. » *Religiologiques* 6 (1992) : 183-98.
- Horton, Robin. « African conversion. » *Africa XLI*, 2 (1971) : 85-108.
- Laburthe-Tolra. *Vers la lumière ? ou le désir d'Ariel. A Propos des Beti du Cameroun. Sociologue de la conversion*. Paris : Karthala, 1999.
- Lasseur, Maud, « Cameroun : Les nouveaux territoires de Dieu. » *Afrique contemporaine* 3.215 (2005) : 93-116.
- Laurent, Pierre-Joseph. *Les pentecôtistes du Burkina Faso*. Paris : IRD/Karthala, 2003.
- Leplay, Michel. *Les protestantismes*. Paris : Armand Colin, 2004.
- Lévi-Strauss, Claude. *Le totémisme aujourd'hui*. Paris : PUF (9e édition), 2002.
- Mary, André. « Retour sur la "Conversion africaine" : Horton, Peel et les autres. » *Journal des africanistes* 68. 1-2 (1998) : 11-20.
- . *Visionnaires et prophètes de l'Afrique contemporaine*. Paris : Karthala, 2009.
- Maskens, Maïté, « Récit de conversion, identité narrative et dispositif d'évangélisation pentecôtiste à Bruxelles. » *Uzance Revue d'ethnologie européenne de la Communauté française* 1 (2011) : 68-89.
- Messina, Jean-Pierre. « Recherches sur l'histoire du christianisme à l'Université de Yaoundé : Bilan et perspectives. » *Afrika Zamani* 20-21 (1998): 143-53.
- Mossière, Géraldine. *Expressivité rituelle. Corps et discours dans le culte dominical d'une église d'immigrants à Montréal*. Montréal : Université

- de Montréal, 2004.
- Mottier, Damien. *Eglises africaines en France. Pentecôtismes congolais et entreprises prophétiques*. Paris : EHESS, 2011.
- Pédrón-Colombani, Sylvie. *Le pentecôtisme au Guatemala: Conversion et identité*. Paris : Editions CNRS, 1998.
- Pfitser, Raymond. « Les Assemblées de Dieu en Alsace : une expression du pentecôtisme français ». Dir. Christophe Sinclair. *Actualité des protestantismes évangéliques*. Strasbourg : PUS (2002) : 121-36.
- Piette, Albert. « Conclusion : la religiosité et la sacralité dans le monde contemporain ». *Nouvelles idoles, nouveaux cultes. Détresses de la sacralité*. Dir. Claude Rivière et Albert Piette. Paris, L'Harmattan, 1997.
- Sappia Caroline et Servais Olivier. *Mission et engagement politique après 1945 : Afrique, Amérique Latine, Europe*. Paris : Karthala, 2010.
- Second, Louis. *La Sainte Bible. Ancien et Nouveau Testament*, Paris : Sociétés Bibliques, Version de 1910, édition de 2010.
- Séraphin, Giles. *L'effervescence religieuse en Afrique. La diversité locale des implantations religieuses chrétiennes au Cameroun et au Kenya*. Paris: Karthala, 2004.
- Tchumtchoua, Emmanuel et Albert François Dikoumé. Douala. *Histoire & patrimoine*. Yaoundé : Editions Clé, 2014.
- Tonda, Joseph. *Le souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique centrale (Congo, Gabon)*. Paris/Karthala: Karthala, 2005.
- Tonda, Joseph et Jean-Pierre Missié. *Les Eglises et la société congolaise aujourd'hui. Economie religieuse de la misère en société postcoloniale*. Paris : Karthala, 2006.
- Van Gennep, Arnold. *Les rites de passage*. Paris : Dunod, 1909.
- Willaime, Jean-Paul. « Le Pentecôtisme: contours et paradoxes d'un protestantisme émotionnel. » *Archives des sciences sociales des religions* 105 (1999) 5-28.
- Wilson, Bryan. *Les sectes religieuses*. Paris : Hachette, 1970.

#### **Documents inédits et références numériques**

- « MINATD, Tableau confessionnel légal de la République du Cameroun. »  
*Communiqué N°00077/CRP/MINATD/DAP/SDLP du 11 juillet 2008.*
- Journal d'enquête*, Recherches personnelles de 2009 à 2014.
- « Les évangéliques dans le monde: statistiques globales 2014. »  
*Lecnef.org*. 15 décembre 2014.